

## Citazioni (criteri di uso)

mercoledì 11 novembre 2009  
12.11

- ▶ **Le citazioni sono** riproduzioni letterali di frasi o paragrafi delle fonti o studi del nostro lavoro.
- ▶ **Perché inserire citazioni** nel corpo del nostro lavoro?  
I motivi principali sono almeno tre:

- **Per offrire un commento o una interpretazione a ciò che dice la citazione.**

Il Vaticano II è stato il primo concilio della storia a proporre una dottrina sistematica sulla madre di Dio e questo rende imprescindibile il confronto con la dottrina ivi espressa.

Questa semplice constatazione è stata all'origine di una produzione teologica esorbitante: mons. Philips, uno dei principali redattori della *Lumen Gentium*, osservava che

- nessuna parte della Costituzione Vaticana sulla Chiesa ha suscitato tanti commenti come questa breve esposizione sulla Santa Vergine. Anche i soggetti più dibattuti — la Collegialità, o l'Ecumenismo — non hanno provocato un tale fiume di pubblicazioni<sup>183</sup>.

Che questo sarebbe accaduto non era difficile da prevedersi: il movimento mariano attraversava un momento particolarmente felice ed era ovvio che tutti i suoi interessi si sarebbero presto focalizzati su un testo Conciliare da cui ci si aspettavano grandi cose.

- **Per avvalorare una presa di posizione mediante una autorità riconosciuta.**

«È risorto, non è qui. Ecco il luogo dove l'avevano deposto» (*Mc* 16, 6). L'assenza del corpo [di Gesù nel sepolcro], nelle parole dell'angelo, è nucleo costitutivo del mistero della risurrezione di Cristo, poiché tale assenza è spiegata con la sua risurrezione.

Non è questa, teoricamente, la sola spiegazione possibile. Non occorre insistere sul fatto, da tutti riconosciuto, che tale assenza può essere dovuta ad altri motivi. Ma è questa la spiegazione data alle donne e, come osserva Schlier,

«per colui che ode l'annuncio: È risorto' e vi crede, l'accento al sepolcro vuoto deve significare che la vittoria, che è stata riportata sulla morte, è una vittoria totale, deve significare che *il morto è risorto corporalmente*»<sup>[1]</sup>.

[1] Schlier, H., *Il mistero pasquale e La passione secondo Marco*, Jaca Book, Milano 1991, p. 148. Il corsivo è nostro.

- **Per illustrare quanto si afferma di un autore.**

"Secondo Bultmann l'universo fisico non ammette realtà soprannaturali: «la fede nei demoni e negli spiriti è stata cancellata dalla conoscenza delle forze e delle leggi di natura» (R. Bultmann, *Concezioni*, 368)".

Il commento alle parole di mons. Philip è qui abbastanza semplice. Si dice: c'era da aspettarselo, perché ...

L'autorità di Schlier si utilizza qui per sottolineare che la tomba vuota forma parte della fede nella risurrezione di Cristo.

## Citazioni dirette e citazioni indirette

Nelle dirette **si cita il testo**.

Nelle indirette si riproduce fedelmente il pensiero ma non necessariamente le parole stesse del testo.

Esempio:

Si parla di S. Tommaso e della

" sua *Summa Theologica*. Interrogandosi sul significato e sul valore delle cerimonie dell'ebraismo, Tommaso assegnerà loro un doppio valore: letterale e figurato. Il loro valore letterale sta nel loro essere disposizioni da osservare in quella precisa situazione storica: ricordano i benefici di Dio, ne richiamano la sovrana eccellenza e dispongono le menti ad un atteggiamento di riverenza e di culto; il loro valore figurato sta nella loro capacità di rimandare a Cristo<sup>53</sup>.

## Note

mercoledì 11 novembre 2009  
17.02

**Le note** sono annotazioni fatte fuori del testo, normalmente a piede di pagina, per indicare aspetti relativi al testo.

- ▶ Contengono informazione, chiarimenti, ecc., utili o necessarie a quanto si afferma, ma in modo tale da non interrompere il flusso del discorso.

**I diversi tipi di nota:** Le dispense di Tanzella-Nitti distinguono **cinque** diversi tipi:

- ▶ **La nota bibliografica.** È una nota con bibliografia su una tematica che appare nel testo, o che si apre direttamente nella stessa nota. C

- Caratteristico di essa è dunque il fatto che fa riferimento a un **tema**. Ciò vale anche se è composta da un solo titolo

- "Il tema della risurrezione, centrale in numerosi scritti paolini<sup>[1]</sup>, è trattato in modo particolarmente interessante per il nostro scopo, nel capitolo conclusivo della prima lettera ai Corinzi".

<sup>[1]</sup> Alcuni riferimenti all'interno della vasta bibliografia sulla risurrezione in Paolo sono: Collins, R. F., *What Happened to Jesus' Resurrection from the Dead? A Reflection on Paul and the Pastoral Epistles*, in *Resurrection in the New Testament (Festschrift J. Lambrecht)*, Bieringer, R. (a cura di), Leuven University Press, Leuven 2002, pp. 423-440; Harris, M. J., *Resurrection and Immortality in the Pauline Corpus*, in *Life in the Face of Death*, Longenecker, R. N. (ed), Cambridge (U. K.) 1998; Koperski, V., *Resurrection Terminology in Paul*, in *Resurrection in the New Testament (Festschrift J. Lambrecht)*, Bieringer, R. (a cura di), o.c., pp. 265-281; Teani, M., *Corporeità e risurrezione: l'interpretazione di 1 Cor 15, 35-49 nel Novecento*, Roma 1994; Wright, N. T., *Risurrezione*, o.c.

- "I contributi alla riscoperta del corpo in tempi recenti provengono da più protagonisti e movimenti di pensiero, in buona parte riconducibili ai filoni dell'esistenzialismo e della fenomenologia<sup>[1]</sup>".

[1] Tra gli studi che offrono panoramiche sintetiche del pensiero moderno sulla corporeità possiamo segnalare: la raccolta dei lavori del XVII Corso di aggiornamento dell'A.T.I, Repole, R. (a cura di), *Il corpo alla prova dell'antropologia cristiana*, Edizioni Glossa, Milano 2007; AA.VV. *Il corpo, perché? Saggi sulla struttura corporea della persona*, Morcelliana, Brescia 1979; Spinsanti, S., *Il corpo nella cultura contemporanea*, Editrice Queriniana, Brescia 1990; Galimberti, U., *Il corpo. Antropologia, psicanalisi, fenomenologia*, Feltrinelli, Milano 1983; Teani, M., *Corporeità e risurrezione: l'interpretazione di 1 Cor 15, 35-49 nel Novecento*, o.c., pp.

- ▶ **La nota documentale:** Indica dove si trova l'affermazione che si cita o a cui ci si sta riferendo nel testo. È forse la nota più frequente.

- Caratteristico di essa è che fa riferimento a un **documento** (fonte della affermazione)

- "Il corpo cioè, sostiene G. Piana, è compreso come «l'esserci della persona, come il luogo in cui il soggetto si realizza nella sua storicità e a partire dal quale prende consistenza l'esperienza intersoggettiva»<sup>[1]</sup>".

<sup>[1]</sup> Piana, G., *L'ambivalenza del corpo. Per un approccio simbolico*, o.c., p. 10.

- ▶ **La nota dimostrativa:** Ha come funzione sostenere o dimostrare la verità di quanto si afferma nel testo. Può essere un riferimento bibliografico a una *auctoritas*, una citazione della *auctoritas* stessa, o in altri modi.

- Caratteristica di essa è che **tenta di fondare** un giudizio espresso nel testo.

- Questa è, in estrema sintesi, la posizione mantenuta dal Magistero riguardo alla storicità dei Vangeli in generale e dei racconti della risurrezione in particolare<sup>[1]</sup>.

<sup>[1]</sup> Oltre alle Udienze di Giovanni Paolo II citate, **tale posizione si ritrova in numerosi altri luoghi**. Cfr. per esempio: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 126 (ove si riprende in buona parte il testo di *Dei Verbum*, n. 10); Giovanni Paolo II, Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte*, 6.1.2001, nn. 17-18.

► **La nota esplicativo-ermeneutica:** Chiarisce termini o idee della argomentazione svolta, amplia qualche particolare utile per una migliore comprensione o contiene informazione contestuale utile per meglio capire. È di uso abituale.

- Caratteristica di essa è che **tenta di ampliare** una informazione o precisare un giudizio.

■ "Esegeta e teologo del Nuovo Testamento, Murray J. Harris è uno degli autori di tendenza evangelica che dedicano maggiore attenzione al tema della risurrezione. Nella sua opera<sup>[1]</sup> si trova un notevole impegno ..."

[1] Due monografie di M. J. Harris sul tema della risurrezione saranno i riferimenti privilegiati nella nostra esposizione. Si tratta di Harris, M. J., *From grave to glory. Resurrection in the New Testament: Including a response to Norman L. Geisler, o.c.*, che abbrevieremo in *From Grave to Glory*, e di Idem, *Raised Immortal. Resurrection and Immortality in the New Testament, o.c.*, che indicheremo come *Raised Immortal*. Ma va tenuto presente anche il suo contributo Idem, *Resurrection and Immortality in the Pauline Corpus, o.c.*

■ Il linguaggio che abbiamo impiegato finora, è quello di interazione tra facoltà o dimensioni *spirituali* e facoltà *sensitive*, caratterizzate in generale dalla dimensione *materiale*. Non è corretto infatti impostare il problema in termini di "causalità tra l'anima e il corpo", come se fossero due elementi interagenti ed attribuendo all'anima lo "spirituale" ed al corpo la sola dimensione materiale<sup>[1]</sup>.

[1] Ovviamente ciò è ben diverso dal dire che non si possa parlare di *anima* e *corpo*. La visione unitaria dell'uomo che abbiamo cercato di esporre contiene questa *dualità*, senza la quale l'uomo diviene incomprensibile (cfr. su questo punto Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 16.11.1991, o.c., EV 13, 504 ss.). Ciò che va rigettato è il concetto dualistico-cartesiano di una causalità estrinseca dell'anima sul corpo, come se fossero due sostanze separate e interagenti. Parlare di interazione tra dimensioni spirituali e materiali evita questo errore.

**Note critico-testuali:** Cercano di indicare le varie recensioni e letture di uno stesso testo.

- Cf. per esempio le note a piedi di pagina della Bibbia di Gerusalemme.

\*\*\*\*\*

È possibile che una stessa **nota fisica** possano adempiere più di una funzione (dimostrativa, documentale, ecc); o che parti della nota abbiano scopi diversi.

■ "Il protestantesimo liberale privilegiò una lettura antropologica dei vangeli. Essa cercava punti di contatto tra le istanze genuinamente cristiane e quelle che apparivano più vere e familiari allo spirito moderno. Si desiderava trovare, dietro gli stratti della tradizione che lo nascondevano, il Gesù autentico, capace di commuovere l'uomo<sup>[1]</sup>".

[1] Fu questo l'intento principale della scuola liberale protestante presso la quale si designa come "prima ricerca" della vita di Gesù (*First Quest*). La *First Quest* si sviluppò principalmente lungo il XIX secolo, lesse i Vangeli come documenti biografici sorti dall'impatto suscitato dalla figura di Gesù e cercò di ricostruire l'evoluzione psicologica della sua affascinante personalità. La bibliografia riguardo ai vari metodi di accesso al Gesù dei Vangeli è molto numerosa. Per un'introduzione si veda: J.-N. Aletti, *Exégètes et théologiens face aux recherches historiques sur Jésus*, «Recherche de Science Religieuse» 87 (1999), 423-444; G. Barbaglio, *L'attuale ricerca storica su Gesù. Un'opera monumentale*, «Cristianesimo nella storia» 25 (2004), 877-896; A. Cadavid, *La investigación sobre la vida de Jesús*, «Teología y vida» 43 (2002), 512-540; V. Fusco, *Un secolo di metodo storico nell'esegesi cattolica*, «Studia Patavina» 41 (1994), 37-94; A. J. Godzieba, *From «Vita Christi» to «Marginal Jew»*. *The Life of Jesus as Criterion of Reform in Pre-critical and Post-critical Quests*, «Louvain Studies» 32 (2007), 111-133; D. Marguerat, *La ricerca del Gesù storico tra storia e teologia: nessi e tensioni*, «Teologia» 33,1 (2008), 37-54; J. Schlosser, *La recherche historique sur Jésus: menace et/ou chance pour la foi?*, «Revue des Sciences Religieuses» 80,3 (2006), 331-348; G. Segalla, *La verità storica dei vangeli e la "terza ricerca" su Gesù*, «Lateranum» 61 (1995), 461-500.

Funzione  
esplicativa di  
ampliamento

Funzione  
bibliografica in  
rapporto al  
tema ampliato

## Esercizi di annotazioni: numero uno

giovedì 11 novembre 2010  
17:58

"Altri, in anni recenti, si sono sobbarcati l'onere di una ricostruzione completa del pensiero sociale del nostro Autore; noi, in questa sede, ci limiteremo ad alcuni accenni.

La chiave di volta dell'intero pensiero è certamente la dignità e la irripetibilità di ogni singola persona umana. Si tratta della dignità esistenziale, ontologica, che va distinta della dignità morale: la prima è elemento costitutivo di ogni persona umana, la seconda può variare, crescere o diminuire, a seconda del comportamento individuale. La persona umana, di cui il nostro Autore ama declinare i vari aspetti (metafisico, psicologico, artistico, conoscitivo, morale, religioso, economico, sociale, giuridico), ha superiorità rispetto alla società: "L'uomo esiste in sé, mentre la società civile è un'unità morale: non esiste in se stessa, ma negli uomini dai quali è stata espressa e viene progressivamente attuata".

"Altri, in anni recenti, si sono sobbarcati l'onere di una ricostruzione completa del pensiero sociale del nostro Autore<sup>1</sup>; noi, in questa sede, ci limiteremo ad alcuni accenni.

La chiave di volta dell'intero pensiero è certamente la dignità e la irripetibilità di ogni singola persona umana. Si tratta della dignità esistenziale, ontologica, che va distinta della dignità morale: la prima è elemento costitutivo di ogni persona umana, la seconda può variare, crescere o diminuire, a seconda del comportamento individuale<sup>2</sup>. La persona umana, di cui il nostro Autore ama declinare i vari aspetti (metafisico, psicologico, artistico, conoscitivo, morale, religioso, economico, sociale, giuridico), ha superiorità rispetto alla società: "L'uomo esiste in sé, mentre la società civile è un'unità morale: non esiste in se stessa, ma negli uomini dai quali è stata espressa e viene progressivamente attuata"<sup>3</sup>.

**1: Ci vuole una nota bibliografica che indichi chi sono questi altri.**

**2: Ci vuole una nota dimostrativa del fatto che la distinzione è usata dall'Autore**

**3: Ci vuole una nota documentale, che indichi la fonte, dalla quale si è tratta la citazione**

### 3.2. CENNI GENERALI SUL PENSIERO SOCIALE DI PIETRO PAVAN.

Altri, in anni recenti, si sono sobbarcati l'onere di una ricostruzione completa del pensiero sociale del nostro Autore<sup>4</sup>; noi, in questa sede, ci limiteremo ad alcuni accenni.

La chiave di volta dell'intero pensiero è certamente la dignità e la irripetibilità di ogni singola persona umana. Si tratta di dignità esistenziale, ontologica, che va distinta dalla dignità morale: la prima è elemento costitutivo di ogni persona umana, la seconda può variare, crescere o

diminuire, a seconda del comportamento individuale<sup>5</sup>. La persona umana, di cui il nostro Autore ama declinare i vari aspetti (metafisico, psicologico, artistico, conoscitivo, morale, religioso, economico, sociale, giuridico)<sup>6</sup>, ha superiorità rispetto alla società: "L'uomo esiste in sé, mentre la società civile è un'unità morale: non esiste in se stessa, ma negli uomini dai quali è stata espressa e viene progressivamente attuata"<sup>7</sup>. ~~È opportuno insistere sul~~

---

<sup>4</sup> F. BIFFI, *Il cantico dell'uomo*, cit., e R. GOLDIE, *L'unità della famiglia umana*, cit., cui adde M. SOPI, *I fondamenti ontologici della dignità dell'uomo*, cit., nonché M. TOSO, "Studio introduttivo" a *La democrazia e le sue ragioni*, cit., pp. 1 - 80 e ID., "L'attualità della *Pacem in terris*", in *Pace in terra*, cit., pp. 1 - 50. Cfr. anche L. BOSIO - F. CUCCULELLI, *Costruire l'unità della famiglia umana*, cit.; G. CAMPANINI (cur.), *Pietro Pavan tra tradizione e modernità*, cit.

<sup>5</sup> L'espressione attraversa tutta l'opera di Pavan; cfr. per esempio P. PAVAN, *Pace in terra*, cit., p. 121-122 (opera del 1988), ma già *Il valore trascendente della persona umana*, cit., passim; *La società a servizio dell'uomo*, cit., p. 135 ss.; F. BIFFI, op. cit., pp. 18-19. Cfr. P. PAVAN, "L'uomo nel Vaticano II" in *Seminarium* 32 (nova series: 20), pp. 101 - 129, spec., p. 109 ss.

<sup>6</sup> Cfr. *La società a servizio dell'uomo*, cit., loc. cit., ma anche *La democrazia e le sue ragioni*, cit., pp. 112-118; F. BIFFI, op. cit., pp. 47-50. Cfr. analogamente le dieci caratteristiche della *Persönlichkeit* sviluppate da J. Höfner; la principale differenza tra i due Autori è la sottolineatura, insieme all'autonomia, della profonda unità psicosomatica della persona umana, mentre nelle opere giovanili di Pavan appaiono tracce di un dualismo corpo - anima forse eccessivo: "*Persönlichkeit bedeutet Selbstand: wir sind nicht Teil eines anderen (...); wir sind das leibhafte und geistige Ganze*" (*Christliche Gesellschaftslehre*, cit., pp. 31-32).

<sup>7</sup> La citazione è tratta da *La società a servizio dell'uomo*, cit., p. 155; cfr. F. BIFFI, op. cit., pp. 59 ss.

## Esercizi di annotazioni: numero due

giovedì 11 novembre 2010  
18:12

L'Autore fa riferimento all'origine, intorno al secolo XVI, dell'attuale crisi della filosofia con le implicanze che essa comporta per l'antropologia e, di conseguenza, per tutto il pensiero religioso:

*"L'uomo soggetto è divenuto sempre più il punto centrale di una forma di sapere, che ha segnato il suo punto di partenza nell'autocertezza della 'coscienza' (ego cogito). Qui il predominio della soggettività è passato dalla determinazione soggettivo gnoseologica dell'uomo come 'luogo' dell'essere a quella più psicologica, in Locke, per il quale il soggetto era inteso ormai interamente in termini di 'autocoscienza' "*

Questo momento, la cui responsabilità fontale in quanto alla crisi del pensiero contemporaneo è, come noto, condivisa da vari autori, si mostra decisivo in quanto (...) tende a svincolare l'esistenza dell'uomo di qualsiasi relazione con il trascendente.

L'Autore fa riferimento all'origine, intorno al secolo XVI, dell'attuale crisi della filosofia con le implicanze che essa comporta per l'antropologia e, di conseguenza, per tutto il pensiero religioso:

*"L'uomo soggetto è divenuto sempre più il punto centrale di una forma di sapere, che ha segnato il suo punto di partenza nell'autocertezza della 'coscienza' (ego cogito). Qui il predominio della soggettività è passato dalla determinazione soggettivo gnoseologica dell'uomo come 'luogo' dell'essere a quella più psicologica, in Locke, per il quale il soggetto era inteso ormai interamente in termini di 'autocoscienza' "<sup>1</sup>*

1: Nota documentale

2: Nota bibliografica

Questo momento, la cui responsabilità fontale in quanto alla crisi del pensiero contemporaneo è, come noto, condivisa da vari autori<sup>2</sup>, si mostra decisivo in quanto (...) tende a svincolare l'esistenza dell'uomo di qualsiasi relazione con il trascendente.

Bordoni fa riferimento all'origine, intorno al XVI° secolo, dell'attuale crisi della filosofia con le implicanze che essa comporta per l'antropologia e, di conseguenza, per tutto il pensiero religioso:

L'uomo-soggetto è divenuto sempre più il punto centrale di una forma di sapere, che ha segnato il suo punto di partenza nell'auto-certezza della «coscienza» (ego cogito). Qui il predominio della soggettività è passato dalla determinazione soggettivo-gnoseologica dell'uomo come 'luogo' dell'essere a quella più psicologica, in Locke, per il quale il soggetto era inteso ormai interamente nei termini di «autocoscienza»<sup>58</sup>.

Questo momento, la cui responsabilità fontale in quanto alla attuale crisi del pensiero contemporaneo è, come noto, condivisa da vari autori<sup>59</sup>, (si mostra decisivo in quanto richiama

---

58. CA, 21.

59. A tal proposito riportiamo l'analisi di A. RODRÌGUEZ LUÑO che ha più direttamente presente la *koinè* teologica: "Il fatto fondamentale di cui si prende atto è che, già a partire dalla riforma luterana e dalla rottura anglicana, comincia a venir meno progressivamente l'esistenza di una concezione comune e unitaria degli ideali supremi della vita umana. Certo, nella seconda metà del XVI° secolo, i popoli dell'Europa non sacrificano a differenti dèi, ma il modo di rapportarsi allo stesso Cristo è concepito in maniera così diversa e antitetica, ed è legato a considerazioni politiche, sociali e nazionalistiche di grandezza tale, che si arriva fino al punto di scatenare un bagno di sangue." In ID., *L'essere come libertà*, in G. CHALMETA (a cura di), *Crisi di senso e pensiero metafisico*, Armando, Roma 1993, 77.

Osserviamo che questa seconda nota è chiaramente insufficiente, in quanto c'è soltanto un autore che è professore del tesinando.

## Esercizi di annotazioni: numero tre

giovedì 11 novembre 2010  
18:38

Nel periodo che va dal 1959 fino al termine dell'attività presso la Lateranense, nel 1974, oltre allo svolgimento di temi già toccati in precedenza, in cui il rinnovato interesse si giustifica pienamente alla luce dell'impegno del Concilio (si pensi all'opera *Il laicato cattolico nell'ordine temporale*, del 1960) compaiono temi importanti (pure in parte legati ai lavori conciliari): il tema del lavoro, il tema dell'ateismo, quello della libertà religiosa. Significativa anche la dedicazione a temi sociologici.

Nel periodo che va dal 1959 fino al termine dell'attività presso la Lateranense, nel 1974, oltre allo svolgimento di temi già toccati in precedenza, in cui il rinnovato interesse si giustifica pienamente alla luce dell'impegno del Concilio (si pensi all'opera *Il laicato cattolico nell'ordine temporale*, del 1960<sup>1</sup>) compaiono temi importanti (pure in parte legati ai lavori conciliari): il tema del lavoro<sup>2</sup>, il tema dell'ateismo<sup>3</sup>, quello della libertà religiosa<sup>4</sup>. Significativa anche la dedicazione a temi sociologici<sup>5</sup>.

**1: Nota bibliografica con un solo titolo.**

**Lo stesso per note 2, 3, 4 e 5, anche se possono apparire più titoli.**

Nel periodo che va dal 1959 fino al termine dell'attività presso la Laternanense, nel 1974, oltre allo svolgimento di temi già toccati in precedenza, in cui il rinnovato interesse si giustifica pienamente alla luce dell'impegno nel Concilio (si pensi all'opera *Il laicato cattolico nell'ordine temporale*, del 1960<sup>139</sup>) compaiono temi importanti (pure in parte legati ai lavori conciliari): il tema del lavoro, il tema dell'ateismo<sup>140</sup>, quello della libertà religiosa<sup>141</sup>. Significativa anche la dedicazione a temi sociologici<sup>142</sup>.

<sup>139</sup> Coletti, Roma 1960 (per estratto in *Scritti/4*, pp. 209 - 249).

<sup>140</sup> Cfr. per esempio *L'ateismo di massa in prospettiva storica*, Edizioni Paoline, Roma 1972 (in parte ripubblicato in *Scritti/1*, pp. 3 - 22 e in *Scritti/3*, pp. 58 - 82); *Il*

*fattore sociologico nell'ateismo di massa*, Città Nuova, Roma 1974 (di cui i capitoli XIV e XV in *Scritti/1*, pp. 104 - 116).

<sup>141</sup> Si ricordino fondamentalmente *Libertà religiosa e pubblici poteri*, Ancora, Milano 1965 (riportato, ad eccezione della prima parte, in *Scritti/1*, pp. 117 - 255) nonché numerosi commenti alla Dichiarazione *Dignitatis humanae*, alcuni dei quali consultabili integralmente o per estratto, in *Scritti/1*, pp. 256 ss.

<sup>142</sup> Cfr. "Sociologia ed etica sociale", in *Questioni di sociologia*, Brescia 1966, pp. 239 - 254; *Introduzione alla sociologia*, Studium, Roma 1973.

# *Status quaestionis*, cenni di storia

lunedì 16 novembre 2009

12.19

- ▶ **Lo *status quaestionis*** è la presentazione ordinata di ciò che è stato detto dai teologi sul nostro argomento. È lo "stato attuale (o di un determinato periodo) della teologia su tale tema".

Esso ammette due modalità fondamentali a seconda che si sia più attenti alle fonti teologiche o agli studi sul argomento:

- Lo ***status quaestionis teologico*** dove si cerca di presentare le principali posizioni u opinioni teologiche su un determinato tema o aspetto del tema.
    - Può essere svolto con un andamento preferenzialmente **analitico**, cioè come rassegna delle principali posizioni degli autori che hanno parlato del tema, o con un andamento **storico**, cioè come esposizione dello sviluppo storico del tema, all'interno del quale appaiono le varie posizioni.
  - Lo ***status quaestionis bibliografico*** che mira piuttosto ad svolgere una rassegna dei principali contributi a livello di monografie, studi e bibliografia in genere su un argomento.
- 
- ▶ Esistono molte questioni nella teologia, in cui una *status quaestionis* minimamente completo richiede un notevole spazio, tale da esulare dell'ambito di una tesi di licenza. Spesso però è interessante per situare il lavoro, indicare almeno le principali prospettive dalle quale si è affrontato il tema, o i principali momenti dello sviluppo del tema.
    - Si può a questo punto ricorrere ad un fratello minore dello status quaestionis, che consiste nel genere: **cenni di storia** (o similari). [Vedi esempi nelle schede a seguire]
    - Di solito ha minore utilità la **carrellata** di autori o opinioni, che consiste in una rassegna molto stringata di nomi e di opinioni.

**G. Strzelczyk,**

lunedì 16 novembre 2009  
13.12

**G. Strzelczyk,**

**Communicatio idiomatum :**  
lo scambio delle proprietà :  
storia, *status quaestionis* e  
prospettive,

PUG, Roma 2004.

★ Notare la divisioni per fonti.

<b>CAPITOLO V: <i>Lo scambio delle proprietà e la teologia contemporanea.</i></b>	
<b>Status quaestionis .....</b>	<b>189</b>
1. La questione della <i>communicatio idiomatum</i> nei vocabolari e nelle enciclopedie teologiche del XX secolo.....	190
1.1. Le definizioni della <i>communicatio idiomatum</i> .....	192
1.2. Lo sviluppo storico della dottrina della <i>communicatio idiomatum</i> .....	197
1.3. Regole del linguaggio teologico dedotte dalla <i>communicatio idiomatum</i> .....	201
1.4. Alcune osservazioni conclusive .....	204
2. La questione della <i>communicatio idiomatum</i> nei manuali di dogmatica postconciliari .....	204
2.1. La collocazione della problematica all'interno della sistematica dogmatica .....	205
2.2. I contenuti .....	207
3. La <i>communicatio idiomatum</i> ed alcune proposte cristologiche contemporanee .....	212
3.1. J. Moltmann: <i>Il Dio crocifisso</i> .....	213
3.2. W. Kasper: <i>Gesù il Cristo</i> .....	215
3.3. E. Schillebeeckx: <i>Gesù, la storia di un vivente</i> .....	215
3.4. J. Galot: <i>Chi sei tu, o Cristo?</i> .....	216
3.5. B. Forte: <i>Gesù di Nazaret</i> .....	217
3.6. B. Sesboué: <i>Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa</i> .....	219
3.7. G. O'Collins: <i>Cristologia</i> .....	221
3.8. C. Schönborn: <i>Dio inviò suo Figlio</i> .....	222
3.9. Osservazioni conclusive .....	222
<b>CAPITOLO VI: <i>Un tentativo di sistematizzazione della problematica della comunicatio idiomatum</i></b> .....	
1. Soggetto e proprietà: il problema dell'attribuzione .....	225
2. Le proposizioni relative a Cristo. Il caso specifico dello scambio delle proprietà.....	229
3. Il corrispondente ontologico del modello logico .....	236
4. La definizione della <i>communicatio idiomatum</i> .....	242
5. La <i>communicatio idiomatum</i> e il discorso cristologico .....	243
5.1. Alcune precisazioni e precauzioni necessarie.....	243
5.2. Le modalità dell'impiego dello scambio delle proprietà .....	247
5.3. Le funzioni dello scambio delle proprietà .....	249
<b>CAPITOLO VII: <i>Prospettive di approfondimento e conclusioni</i></b> .....	
1. Gli aspetti della questione della <i>communicatio idiomatum</i> da esplorare .....	257
1.1. Le questioni storiche.....	257

**LA LEGGE NATURALE**  
NELLA *SUMMA THEOLOGIAE* DI SAN TOMMASO D'AQUINO

INDICE

INTRODUZIONE .....	Pag.	7
<i>Abbreviazioni - Sigle</i> .....	»	14
<b>1. PREDECESSORI E FONTI DI S. TOMMASO SULLA LEGGE NATURALE</b> .....	»	15
1.1. Filosofia greca .....	»	15
1.2. Pensiero giuridico romano .....	»	19
1.3. Patristica .....	»	21
1.4. I canonisti .....	»	25
1.5. I civilisti .....	»	28
1.6. I teologi .....	»	30
<b>2. STRUTTURA DELLA <i>SUMMA THEOLOGIAE</i></b> .....	»	35
2.1. Principali modelli proposti .....	»	35
2.1.1. <i>Exitus-reditus</i> : M.-D. Chenu .....	»	35
2.1.2. Astratto-concreto: A. Hayen .....	»	39
2.1.3. Riprodurre l'ordine della sapienza divina: R. Guindon .....	»	41
2.1.4. L'ordine immutabile e la storia: P.E. Persson .....	»	41
2.1.5. Dio in se stesso, la creazione in Dio e l'a- desione degli uomini a Dio in Cristo: Gh. Lafont .....	»	42
2.1.6. Esempio - Immagine - Rivelatore: M. Corbin .....	»	43
2.1.7. Fecondità di Dio, dell'uomo e di Cristo: G. Abbà .....	»	44
2.2. La struttura della <i>Summa Theologiae</i> secondo la nostra proposta .....	Pag.	46
2.2.1. Il Prologo generale .....	»	47
2.2.2. La <i>sacra doctrina</i> in I, q. 1 .....	»	48
2.2.3. L'ordine della disciplina nel prologo di I, q. 2 ..	»	50
2.2.4. Il piano della <i>Summa</i> .....	»	53
<b>3. COLLOCAZIONE E STRUTTURA DEL TRATTATO SULLA LEGGE</b> .....	»	61
3.1. Collocazione del trattato sulla legge nelle sintesi teo- logiche tommasiane .....	»	61
3.1.1. La legge nello <i>Scriptum super Sententiis</i> .....	»	62
3.1.2. La legge nella <i>Summa contra Gentiles</i> .....	»	65
3.1.3. La legge nella <i>Summa Theologiae</i> .....	»	68
3.2. La definizione di legge .....	»	71
3.2.1. La legge è <i>aliquid rationis</i> .....	»	72
3.2.2. La legge ordina sempre al bene comune .....	»	73
3.2.3. Il legislatore .....	»	74
3.2.4. La promulgazione .....	»	75
3.2.5. La definizione di legge e i suoi effetti .....	»	76
3.3. L'analogia della legge .....	»	78

# St bibliografico

lunedì 16 novembre 2009  
15.52

PAUL GONDREAU

THE PASSIONS OF CHRIST'S SOUL IN  
THE THEOLOGY OF ST.  
THOMAS AQUINAS

**Tema: Passioni dell'anima di Cristo secondo S. Tommaso**  
**Staura quaestiois bibliografico.**

The inclusion of a treatise on Christ's passions in the *Tertia Pars* of the *Summa theologiae* merits brief attention. Since this last part of the *Summa* represents Aquinas' definitive vision of what a truly comprehensive Christology encompasses, the fact that here Aquinas inserts an analysis of Christ's passions indicates that, in Thomas' mind, no satisfactory Christology, i.e., no adequate theological reflection on the mystery of the Incarnate Word, can ignore the affective element of Jesus' life. At the bedrock of this conviction is Thomas' Aristotelian-inspired metaphysics of human nature, whereby the passions, which necessarily issue from the animal side of human nature, are seen to represent an essential element of human life. If complete and authentic, Christ's humanity must possess a full animal nature, including movements of affectivity. In this way, then, Thomas successfully evades—and resoundingly rejects—the temptation, to which the Stoics and those numerous spiritual writers inspired by these ancient philosophers fall prey, to look upon the passions as accessory "sicknesses of the soul," or as inherently inimical obstacles to virtuous activity and spiritual growth.

It is undoubtedly due in no small measure to the ongoing influence of Stoicism, be it conscious or subconscious, that explains why the subject of Jesus' human passions has received almost no attention in nearly two thousand years of Christian theological reflection.<sup>5</sup> Such neglect is truly remarkable, given the unequivocal witness of the Gospels, where one finds over thirty references to experiences of anger in Jesus, at least ten references to compassion in Jesus, and ten passages affirming anguish, distress or sorrow in Jesus. An honest reading of the New Testament obliterates the icon of a pallid, Stoic Jesus. Given his

*ST 111, q. 15, a. 4; emphasis mine: "passiones animae...in Christo fuerunt, sicut et cetera quae ad naturam hominis pertinent."*

Among modern theologians, the subject of Jesus' emotions has generated only a handful of recent studies, all with a distinctly pastoral orientation: cf. R. Law, *The Emotions of Jesus* (Clonmel, Co. Tipperary, Ireland: Tentmaker Publications, 1995); J. Brieg, *The Emotional Jesus: How to Feel Good about Feelings* (Mystic, Conn.: Twenty-Third Publications, 1996); D. Mohline, *Emotional Wholeness: Connecting with the Emotions of Jesus* (Shippensburg, Penn.: Treasure House, 1997); J. Mosqueda, *Jesus, Emotions, and You* (Westchester, 111.: Good News, 1983); *idem*, *The Emotions of Jesus Christ* (M.Div. thesis: Talbot Theological Seminary, 1981); L. Palmer, *Human Emotions in the Life of Christ* (Ph.D. thesis: Huntington College, 1964); R. Mason, *The Emotions of Christ as Recorded in the Gospel of Mark* (Th.M. thesis: Dallas Theological Seminary, 1980); G. Mazak, *The Emotional Life of Jesus as a Guide for the Christian* (Ph.D. thesis: Bob Jones University, 1990; microfiche, Portland, Or.; Theological Research Exchange Network, 1990); and C. Powell, *Implications from Jesus' Life for the Believer's Emotional Life* (Th.M. thesis: Western Conservative Baptist Seminary, 1979).

persistent remarks on the matter, Thomas Aquinas stands out as one of the few Christian thinkers to have given an attentive reading to this feature of the Gospel witness on the humanity of Jesus.

And yet, despite Aquinas' efforts at assigning Christ's passions a centerpiece role in his comprehensive Christology, Thomist scholars have categorically ignored the issue of Jesus' human passions. Instead, such notions as the unity of Christ's being or the different modes of knowledge in Christ, and similar aspects of Thomas' Christology, have secured the almost exclusive attention of Thomists (this omission is symptomatic as well of the state of general Medieval and patristic scholarship, where the issue of Christ's passibility of soul is of even less scholarly consideration<sup>6</sup>); to my knowledge, one finds only the

<sup>5</sup> Though rarely discussed, the issue of Jesus' human affectivity in general Medieval thought is examined in the following works: P.A. Sepinski, *La psychologie du Christ chez Saint Bonaventure* (Paris: J. Vrin, 1948), which provides a fairly solid treatment of Bonaventure's teaching on Christ's passions, and which makes occasional references to Aquinas; M.L. Colish, *Peter Lombard* (Leiden: E.J. Brill, 1994), vol. 1, pp. 443-8, which supplies a brief summary of Peter Lombard's theology of Christ's human affectivity; W.H. Principe, "Questions Concerning Christ from the First Half of the Thirteenth Century. II: Questions from Douai Ms. 434: The Need of the Incarnation; The Defects Assumed by Christ," *MS 42* (1980), pp. 1-40, which offers a terse commentary on the subject of Christ's human affectivity as it is conveyed in the several anonymous texts dating from 1228-36 which Principe reproduces in this article; I.O. Nilsen, *Theology and Philosophy in the Twelfth Century: A Study on Gilbert Porreta's Thinking and the Theological Expositions of the Doctrine of the Incarnation during the Period 1130-1180*, trans. R. Christophersen (Leiden: E.J. Brill, 1982), pp. 193-211, which briefly examines Hugh of St. Victor's views on Jesus' human affectivity, as does the article by F. Verret, "Hugues de Saint-Victor," *DTC* 7.1 (1927), cols. 239-307, at 277; and G.P. Sien, "La passibilité du Christ chez Philippe de Harvenç," in *Une enquête sur l'observance disciplinaire et liturgique à l'abbaye d'Averbode au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, ed. P.F. Lefevre (Tongerlo, Belgium: Typis Abbatiae, 1938), pp. 198-208, which considers the controversy surrounding the denial of Christ's passibility of soul by the late 12th-century author Philip of Harvenç (L. Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, trans. P. Lynch [2nd ed., Rockford, 111.: Tan Books, 1974], pp. 173-4, also offers a brief overview of this controversy), and which mentions Thomas' position on Christ's passibility by way of comparison. For the Patristics, to my knowledge one finds a treatment of the Fathers' position on Christ's human passions only in the following works: A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, vol. 1, trans. J. Bowden (2<sup>nd</sup> ed., Atlanta: John Knox Press, 1975), which offers passing yet penetrating comments on Christ's human affectivity in several patristic authors; X. Le Bachelet, "Hilaire (saint)," *E+TC* 6.2 (1947), cols. 2385-2462, at 2439-40, which examines Hilary of Poitiers' denial of Christ's passibility of soul (the impact of this denial in late 12th-century thought is examined in J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII<sup>e</sup> siècle* [2<sup>nd</sup> ed., Brussels: Editions "De Tempel," 1948], p. 325); M. Jugie, "Gaiante (La Controverse) et la passibilité du corps de Jésus-Christ," *DTC* 6.1 (1947), cols. 1002-23, which discusses the 6th-century denial of the corruptibility and passibility of Christ's body by Julian of Halicarnassus and Gaianos, a denial that John Damascene will seek to refute in his *De fide orthodoxa*; A. Gesche, *La christologie du «Commentaire sur les Psaumes» découvert à Toura* (Gembloix: Editions J. Duculot, 1962), pp. 181-417, which examines the remarks made on Christ's passions

Ritaglio schermo acquisito: 16/11/2009; 15.57

following scholars to have treated Aquinas' account of Christ's human passions, though none do so in an extensive or critical fashion (this list excludes the various editions of the *Summa* with their corresponding commentaries): J.-H. Nicolas, J.-P. Torrell, M.-B. Schwalm, P. Parente, J. Biffi, F. Cunningham, P. Engelhardt, A.M. Henry, L. Ott, F. Ruello, R. Spiazzi, and E.-H. Weber. A work devoted wholly to St. Thomas'

in the commentary on the Psalms written either by the 4th-century author Didymus "the Blind" of Alexandria or by one of his disciples (cf. as well Gesche's "L'ame humaine de Jesus dans la christologie du IV<sup>e</sup> siecle," *RHE* 54 [1959], pp. 385-425); and L. Ott, *ibid.*, which provides a rapid overview of the patristic position on Christ's passions.

<sup>7</sup> J.-H. Nicolas, *Synthese dogmatique. De la Trinite a la Trinite* (Fribourg, Switz.: Editions Universitaires, 1985), pp. 404-11 (Nicolas performs an abbreviated yet penetrating analysis of Thomas' account of the psychological limitations in Christ, including his human affectivity); J.-P. Torrell, *Le Christ en ses mysteres*, pp. 101-8, 224-42, 327-39, and 358-61 (Torrell gives not only a summary of the role of the passions and other defects in the humanity of Christ in Aquinas' thought, but also an examination of the relationship between Jesus' affectivity and his temptations); M.-B. Schwalm, *Le Christ d'apres saint Thomas d'Aquin. Commentaires du De Incarnatione (Tertia pars Summae Theologiae)*, 2nd ed. by P. Coquelle (Paris; P. Lethellux, 1939), pp. 303-44 (Schwalm provides a running, and at times insightful, commentary on the treatise on Christ's passions in *Tertia*, q. 15 of the *Summa*, yet does little to go beyond the wording of the text); P. Parente, *L'io di Cristo* (3rd ed., Rovigo: Istituto Padano di Arti Grafiche, 1981), pp. 289-307 (Parente focuses on a few of the main issues in Thomas' theology of Christ's passions yet does little to pierce the surface); J. Biffi, *I Misteri di Cristo in Tommaso d'Aquino*, vol. 1 (Milan: Jaca Books, 1994), pp. 132-40 (Biffi gives a cursory overview of some of the more salient elements of Thomas' theology of Christ's passions); F. Cunningham, ed., *Christ and His Sacraments* (Dubuque, Iowa: Priory Press, 1958), pp. 163-9 (here Cunningham does little more than recap some of the major points of Aquinas' theology of Christ's passions); P. Engelhardt, "Thomas von Aquin: Mensch und Christ in der Spannung von Vernunft und Leidenschaft," *Wort und Antwort* 24 (1985), pp. 134-41 (though this work offers an extremely brief introduction to Aquinas' theology of Jesus' human affectivity, it supplies penetrating comments); A.M. Henry, *The Historical and Mystical Christ*, "Theology Library 5," trans. A. Bouchard (Chicago: Fides Publishers, 1958), pp. 104-5 (Henry touches on a few of the highlights of Thomas' account of Christ's passions in a rather elementary fashion); L. Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, pp. 173-4 (Ott provides an extremely cursory analysis of Christ's passions in Aquinas' thought that is quite rich in theological and historical content); F. Ruello, *La christologie de Thomas d'Aquin* (Paris: Beauchesne, 1987), pp. 180-7, and 373-7 (Ruello supplies little more than a summary of a few main points that the commentary on the *Sentences* and the *De veritate* relate to Christ's passions); R. Spiazzi, "Le passioni e la passione di Cristo in San Tommaso d'Aquino," *Sacra Doctrina* 37 (1992), pp. 5-34 (Spiazzi examines a few aspects of Thomas' theology of Christ's human affectivity in a strictly introductory manner); and E.-H. Weber, *Le Christ selon saint Thomas d'Aquin* (Paris: Desclée, 1988) (though he devotes an entire section to Aquinas' appraisal of Christ's moral actions ["L'activite volitive chez le Christ," pp. 177-98], Weber integrates the affective dimension of Christ's humanity in this analysis in a purely marginal manner [cf. pp. 189-90, and 197-8]); cf. as well my own *The Passions in Christ: A Study on the Psychology of Jesus*. Memoire de licence (Fribourg, Switz.: University of Fribourg, 1992). Among these scholars, Nicolas, Torrell, and Schwalm provide the more earnest theological studies. For the various

theology of Christ's human affectivity, and to retrieving this element of Aquinas' Christology from the closet of hidden treasures, is therefore long overdue. Such a work would in its turn act as a complement to the recent resurgence in scholarly interest in the properly theological—and Christological—nature of Aquinas' thought, represented by such scholars as: T. O'Meara, who strives to reinstate (though for a wide audience) the primacy of theology in scholarly research on Thomas' writings;<sup>8</sup> J. Biffi, J.-H. Nicolas, F. Ruello, M.-B. Schwalm, I. Backes, and E.-H. Weber, all of whom attempt to offer a synthesis of Aquinas' Christology;<sup>9</sup> and especially J.-P. Torrell, who has issued a recent work on a long neglected aspect of Aquinas' Christology, viz. the theology of the mysteries of the life of Jesus in *Tertia Pars*, qq. 27-59 of the *Summa theologiae*.<sup>10</sup>

It is worth noting that Aquinas' interest in Christ's passions correlates with the otherwise unparalleled interest he holds for human affectivity in general. The massive treatise on the passions presented in the *Prima Secundae Pars* of the *Summa*, the largest treatise of this entire theological work, as it comprises 27 questions of 132 articles epitomizes such interest. Largely dependent upon his own thought and insight for the composition of this treatise, Aquinas, who is too often erroneously viewed as nothing more than an abstract thinker, examines both the metaphysical and moral dimensions of human passion in as nearly an

editions of the *Summa* with their respective commentaries, cf. section 3 of my bibliography supplied at the end of this work.

<sup>8</sup> T.F. O'Meara, *Thomas Aquinas, Theologian* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997); cf. T.S. Hibbs' perspicacious review of this work in *Thom65* (1999), pp. 139-42.

<sup>9</sup> J. Biffi, *I Misteri di Cristo in Tommaso d'Aquino*; J.-H. Nicolas, *Synthese dogmatique. De la Trinite a la Trinite*, pp. 272-621; F. Ruello, *La christologie de Thomas d'Aquin*; M.-B. Schwalm, *Le Christ d'apres saint Thomas d'Aquin*; I. Backes, *Die Christologie des hl. Thomas von Aquin und die griechischen Kirchenvater* (Paderborn: Ferdinand Schoningh Verlag, 1931); and E.-H. Weber, *Le Christ selon saint Thomas d'Aquin*, J.-P. Torrell, *Le Christ en ses mysteres. La vie et l'oeuvre de Jesus selon saint Thomas d'Aquin*, 2 vols. (Paris: Desclée, 1999); cf. as well I. Biffi, "I misteri della vita di Cristo nei commentari biblici di San Tommaso d'Aquino," *Divus Thomas* 53 (1976), pp. 217-54; I. Scheffczyk, "Die Stellung des Thomas von Aquin in der Entwicklung der Lehre von den Mysteria Vitae Christi," in *Itinerario et Reformatio. Wider das Bild vom "finsternen" Mittelalter: Festschrift für Ludwig Hübner zum 60. Geburtstag*, eds. M. Gersing and G. Ruppert (Münster: Aschendorff, 1986), pp. 44-70; and J.-M. Voste, *Commentarius in Summam theologiae S. Thomae. De mysteriis vitae Christi* (Rome: Scuola Tipografica Missionaria Domenicana, 1940). One could add here T. Weirand, *In the Likeness of Sinful Flesh. An Essay on the Humanity of Christ* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), which integrates aspects of Aquinas' Christology in its analysis of the weaknesses of Christ's humanity. In a more extended sense, G. O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus* (Oxford: Oxford University Press, 1995), employs elements of Thomas' Christology in a marginal (and at times simplistic) manner in his remarks on Christ's full humanity.

# Contestualizzazione

lunedì 16 novembre 2009  
16.56

**Contestualizzare** un *tema* teologico o un *autore* che vogliamo studiare è situarlo nel suo contesto storico.

- o Lo scopo è capire meglio il pensiero del nostro autore o il tema di studio attraverso la conoscenza della mentalità, delle preoccupazioni e dei problemi della epoca alla quale si riferisce il nostro studio.

Vediamo un esempio:

Giuseppe Tanzella-Nitai	
Contestualizzazione dell'epoca	
LA SS. TRINITÀ E L'ECONOMIA DELLA NOSTRA SANTIFICAZIONE NE "I MISTERI DEL CRISTIANESIMO" DI M. J. SCHEEBEN	<i>Introduzione generale:</i> <b>IL CONTESTO STORICO TEOLOGICO DELL'OPERA DI SCHEEBEN</b> » 15 a) Matthias Joseph Scheeben: un breve profilo biografico » 16 b) Le correnti di pensiero nella Germania del XIX secolo ed il loro influsso sulla teologia » 24 c) Il rinnovamento teologico e la controversia fra scolastica e teologia universitaria » 30 d) Il dibattito sull'infallibilità e gli eventi successivi al Concilio Vaticano I » 39
Contestualizzazione dell'autore	<b>PARTE PRIMA: VISIONE DI INSIEME DEL PENSIERO DI M.J. SCHEEBEN TEOLOGO DEL SOPRANNATURALE</b>  <i>Capitolo primo:</i> <b>FONTI, METODO E PERSONALITÀ DELLA TEOLOGIA DI SCHEEBEN</b> Pag. 45 1. Le fonti di ispirazione » 47 a) Il legame con la teologia dei Padri » 48 b) Il rapporto con la teologia medioevale e mistica » 53 c) L'influsso delle opere di S. Tommaso e i rapporti con la neoscolastica » 56 2. Il sistema soprannaturale di Scheeben e gli elementi della sua elaborazione » 64 a) La <i>reductio in mysterium</i> come metodo teologico » 64 b) Centralità del <i>Logos</i> » 69 c) La <i>conexio mysteriorum</i> come sistema teologico » 71 3. La redazione de "I Misteri del Cristianesimo": fonti e metodologia » 77

# Cenni di storia - Carrellate

giovedì 5 novembre 2009  
16.56

## Cenni di storia:

- ▶ Si fa un veloce itinerario sulle tematiche più importanti della storia del tema, quelle di solito in cui il tema ha avuto i suoi sviluppi principali. Si può ordinare per periodi di tempo come nell'esempio di sotto:

### La discesa di Cristo agli inferi:

- *Questo mistero [della discesa agli inferi di Cristo] ha ricevuto svariate interpretazioni lungo la storia, e il suo significato continua ad essere oggi un tema dibattuto<sup>[1]</sup>. Tuttavia si può affermare in generale che sia la tradizione patristica che quella successiva hanno considerato la discesa agli inferi di Cristo in chiave salvifica, come un'introduzione della salvezza nel regno dei morti.*
  - *Per alcuni Padri, Cristo discese per predicare a quelli che erano negli inferi (Ireneo); qualcuno sostiene che Cristo in quel luogo ha portato l'invito alla conversione (Clemente di Alessandria, Origene), ma altri come Giovanni Crisostomo affermano che la conversione non è possibile dopo la morte. Si pone qui il tema dell'universalità o meno di questa sorta di predicazione: per tutti (Efrem, Cirillo d'Alessandria) o soltanto per i giusti (Ireneo)<sup>[2]</sup>?*  
*Ha pure rilievo il tema di Cristo che libera Adamo, che gli viene incontro, nello *sheol* - luogo della miseria e della riduzione, senza corpo- per guidarlo alla luce e comunicargli la salvezza (omelia di Pasqua del secolo II, ecc). La posizione dei Padri è quindi varia, benché si delinei la dottrina che riceveranno i medievali.*
  - *L'esegesi medievale di questo mistero della vita di Cristo va nella direzione di liberare i giusti dell'AT che attendevano il Messia. S. Tommaso<sup>[3]</sup> indica la necessità che l'uomo si unisca mediante un suo atto alla Passione di Cristo per ottenere la virtù salvifica di essa, e vede il compiersi di questo atto nella discesa agli inferi di Cristo, in modo che i morti avessero *un contatto con l'umanità di Cristo*. Inoltre giacché Cristo è il salvatore che ha vinto il diavolo con la sua passione può andare a liberare i morti dell'inferno per dar loro la visione beatifica.*  
*Qui bisogna precisare che per S. Tommaso l'inferno è diviso in diversi strati: quello dei giusti che non potevano entrare nel cielo, quello dei dannati, dei non-purgati e dei bambini morti. Cristo nella sua discesa è presente soltanto nel primo con la sua umanità, mentre fa sentire la sua virtù, il suo potere anche negli altri, onde tutti hanno la conoscenza dell'avvenimento definitivo della vittoria di Cristo: i giusti per la loro gioia, i dannati per la loro pena.*
  - *Mediante la sua morte, Cristo si era sottomesso totalmente alla legge sorta dal peccato, giungendo al termine di essa che è la morte. Una *parte della teologia contemporanea* segue la visione della scolastica (p. es. Galot)<sup>[4]</sup>; un'altra legge la discesa con la chiave della solidarietà tra Cristo e l'uomo e sottolinea allora la condizione solidale di Cristo morto, il suo penetrare veramente nel regno dei morti, da dove risuscita (p. es. González Gil). *Infine un'altra teologia* interpreta la discesa sulla scia della passione e morte, come un prolungamento della kenosi di Cristo. Von Balthasar la pone in continuità con la Croce: Gesù soffre l'inferno, l'allontanamento da Dio. Ogni ipotesi ha le sue ragioni.*
- *Il Magistero recente non si è pronunciato in modo esplicito. Il suo indirizzo sembra contemplare*

soprattutto la prima e la seconda ipotesi piuttosto che la terza. Ma in ogni caso il Magistero sottolinea un dato: Gesù discende agli inferi come Salvatore e Figlio di Dio morto. Perciò la sua discesa annuncia il suo trionfo ai giusti dell'Antico Testamento. Se questo annuncio consiste nel dare già la visione beatifica ai giusti o meno è discusso. Il Catechismo della Chiesa Cattolica non accenna chiaramente a questo punto<sup>[5]</sup>. Un testo di Giovanni Paolo II potrebbe sostenere indirettamente la prima ipotesi<sup>[6]</sup>. Essa ha anche il sostegno di S. Tommaso<sup>[7]</sup> e, indirettamente, della Bolla *Benedictus Deus*<sup>[8]</sup>. Questi testi sembrano pensare alla discesa come prima tappa dell'esaltazione di Cristo.

- ▶ In questo esempio i cenni sono molto brevi e veloci. Normalmente in una tesi ci si stenderà di più ad alcune pagine.
- ▶ Carrellata storica: sintetica, e continuativa. Di solito poco utile.

# Auctoritas

giovedì 5 novembre 2009  
17.59

Tra i modi più frequenti per fondare le nostre affermazioni all'interno del lavoro è la **via dell'auctoritas**. Ovvero il richiamo a studiosi o a persone dotate di particolare autorità nella materia che stiamo trattando.

Nella teologia i principali tipi di autorità sono tre, quella *del Magistero* (che si fonda sul peculiare carisma di verità che ha il Magistero della Chiesa), quella del *prestigio intellettuale o spirituale* (propria dei dottori della Chiesa o degli autori classici i cui scritti hanno resistito il logorio del tempo), e quella *scientifica* (fondata sulla riconosciuta competenza in materia di un certo studio o studioso).

- In una tesi si può anche ricorrere ad altri tipi di *auctoritas*, come ad esempio quella dei santi o dei testi liturgici, ecc. Sono tuttavia in genere meno frequenti questi ricorsi.

**Alcuni esempi:**

## Autorità magisteriale

Nel pensiero antropologico di Ireneo che cosa c'è dunque di originale o proprio del santo vescovo che altri suoi predecessori o contemporanei non abbiano affrontato o sviluppato? Per alcuni si tratta di una domanda a cui è difficile dare risposta <sup>158</sup>.

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, nella allocuzione tenuta davanti al Corpo accademico dell'Università Cattolica di Lione il 7 ottobre del 1986, così si esprimeva in ordine alla novità del pensiero antropologico di Ireneo:

“La théologie trinitaire et christocentrique d'Irénée fait-elle une place grandiose à l'homme. Irénée est un maître en anthropologie chrétienne. Chez lui, l'homme n'est jamais le rival de Dieu, mais toujours son partenaire aimé. La grandeur de l'homme va à la grandeur de Dieu et la grandeur de Dieu devient le bien suprême de l'homme. Aujourd'hui, où l'on oppose parfois Dieu à l'homme, l'enseignement de l'Evêque de Lyon nous montre que la divinisation de l'homme dans le Christ n'est pas une perte de son humanité, mais l'accomplissement plénier, et le seul possible, de son humanisation” <sup>159</sup>.

## Autorità por prestigio

~~ción no haya alcanzado su perfección.~~ Sabemos por la Revelación que Dios, infinitamente sabio y bueno, todo lo hace por el bien de sus criaturas, incluso un mundo en el que existe el mal, sea físico o moral. O en palabras de San Agustín, que «Dios no permitiría el mal en sus obras si no fuese tan omnipotente y bueno como para sacar un bien incluso del mal» <sup>35</sup>. ~~La vida y muerte de Cristo nos muestran de forma patente y cla-~~

<sup>35</sup> S. AGUSTÍN, *Enchiridion*, 11.

## Autorità scientifica

Il vescovo di Lione si rivolge, come sempre, alle due fonti della dottrina: la Sacra Scrittura e la Tradizione vivente della Chiesa. Come già abbiamo avuto modo di precisare nel capitolo precedente, per Ireneo Scrittura e Tradizione orale hanno un identico contenuto, poichè entrambe sono veicolo della Rivelazione <sup>157</sup>.

---

157. Commenta J.N.D. Kelly al riguardo: «Se la Tradizione, così come è contenuta nella regola della fede, è guida esatta, ciò non avviene perchè essa comprende verità diverse da quelle rivelate dalla Scrittura, ma perchè il contenuto autentico del messaggio apostolico vi è presentato in modo inequivocabile (cfr. *Adv. Haer.* I 9,4)» in *Il pensiero cristiano...cit.*, p. 55.

# Argomentare

giovedì 19 novembre 2009  
11.25

■ **Argomentare** è offrire un insieme di ragioni o prove per appoggiare un'affermazione.

- È un medio per **indagare** (cioè per mettere alla prova idee, ipotesi, ecc).
  - Perché la mente va alla ricerca dei vari aspetti.
- Per **approfondire** le nostre conoscenze
  - Perché spuntano fuori nuovi aspetti mentre consideriamo altri.
- Per **integrare** le conoscenze con le altre
  - Perché ci obbliga a mettere in relazione ciò che già sappiamo con ciò che stiamo considerando.
- Per **difendere** le nostre opinioni
  - Mostrando che esse sono aderenti alla realtà.
- Per **vagliare** posizioni diverse della nostra
  - Mettendo in luce le insufficienze che esse possano avere.
- Per **comunicare** agli altri il nostro punto di vista.
  - In modo che anch'essi lo possano condividere.

**Esempio: Qual è la zona di Roma in cui consigliereste di abitare, a chi volesse trasferirsi in questa città?**

Subito uno inizia a considerare le varie zone, che tipo di persone vi abitano, come è il paesaggio, se è lontano o meno dall'università, se è ben collegata con altre zone, se è rumorosa o meno...

Si mette in luce tutto questo processo.

**Alcune risposte date alla domanda:**

- ★ Dipende molto dal budget ovviamente, se non è molto elevato direi che nella zona di San Lorenzo, dove abitano molti giovani e c'è molta vita, potresti trovarti bene.
- ★ San Giovanni, è servita dalla metropolitana e da molti autobus, si trova in zona semicentrale, è una zona commerciale con molti divertimenti e locali vari, non si sentono mai storie di malavita, tutto sommato è un quartiere tranquillo e le case non costano moltissimo rispetto ad altre zone.
- ★ Cinecittà è una buona zona, periferica ma vicino alla Metrò.  
San Giovanni è una zona bellissima ma è in centro, una casa costa i miliardi.
- ★ San Lorenzo non è male... però neanche è tranquillissima: sta praticamente attaccata all'Esquilino, notoriamente pericoloso diventato terra di nessuno, anzi no, è diventato la chinatown romana.

Forse il centro storico è il luogo migliore per vivere (via del Corso, via Frattina, ecc.) ma è molto caro, così come Trastevere.

Anche l'Ostiense o l'Eur secondo me sono buone zone per viverci, sono ben collegate al centro e sicuramente hanno prezzi più accessibili.

- ★ San Lorenzo non è tranquilla, la sera dalle 9,00 fino alle 23/24 è isola pedonale perché è piena di locali pub pizzerie dove ci si ritrova, sinceramente non te la consiglio (a me non piace). Se cerchi una zona tranquilla ti devi spostare per esempio in zona Eur, Parioli, dove però devi avere abbastanza soldi. Altrimenti zone semi periferiche e mai le vie centrali ad esempio Tuscolana, Prenestina, ma le vie adiacenti. Qui puoi trovare qualcosa di più economico.

# Esempi di ragionamenti

mercoledì 18 novembre 2009  
16.39

## Scheda 1

Una seconda conseguenza della morte è che l'uomo, il cui essere sussiste nella sola anima, vede drasticamente ridotta la sua stessa vitalità spirituale. Se è difficile conoscere le condizioni di vita di un'anima separata, tuttavia l'interdipendenza rilevata tra dimensioni spirituali e materiali lascia supporre che essa si trovi in una condizione di quasi completa indigenza, incapace, di per sé, anche di quegli atti spirituali (di conoscenza e di volontà) che le sarebbero più propri, per mancanza del supporto corporeo-sensibile.

L'uomo, in tale situazione, deve attendersi tutto da Dio, sperimentando la radicale insufficienza delle proprie forze: è perfettamente comprensibile allora l'affermazione comune dei Padri, di una *brama naturale* dell'anima di possedere un corpo. Essa però è incapace di darselo da sola.

Interdipendenza corpo-anima

↓  
Indigenza dell'anima dopo la morte

↙  
Necessità di Dio

↘  
Desiderio di riavere il corpo

## Scheda 2

Il valore delle ricerche teologico-morali del XIX secolo, soprattutto quelle della Scuola di Tübingen, consiste nel fatto che segnarono una nuova possibile strada al rinnovamento della teologia morale e che diedero molti validi punti di riferimento alle ricerche successive. In questo luogo bisogna rivolgere l'attenzione

a una questione che si ripete in diverse ricerche sulla storia della teologia morale, cioè troppo facilmente si afferma che gli autori del XIX secolo della Scuola di Tübingen fossero già rappresentanti del «cristocentrismo» nella teologia morale. Riteniamo che non si possa ancora parlare di «cristocentrismo» nella teologia morale di quegli autori, benché giustamente si debba riconoscerli protagonisti di tale impostazione. La cristologia presente nelle loro riflessioni ha un carattere «ausiliare» che serve principalmente allo sviluppo della dimensione teologica dei principali problemi della teologia morale, soprattutto quella fondamentale. Per quanto riguarda l'applicazione della cristologia alla morale speciale, essa non trova ancora dei riferimenti concreti e diretti. Per questo motivo riteniamo che piuttosto dire «cristocentrismo» bisogna parlare di «approfondimento cristologico» nella teologia morale del XIX secolo.

I teologi moralisti della scuola di Tübingen possono essere considerati come iniziatori del "cristocentrismo" in teologia morale?

## Scheda 3

Senza materia non si può parlare di risurrezione. Ma proprio il legame intrinseco tra materialità e temporalità porta anche ad escludere che l'ingresso dell'uomo nella vita risorta significhi una completa *atemporalità*.

A e B si danno insieme

↘  
Se si da A deve pure darsi B

## Scheda 4

"La sintesi di Casel poggia, come abbiamo visto, sulla nozione

basilare di "Mistero", in riferimento al mistero di Cristo. Il Mistero è come il "comune denominatore" della storia della salvezza, che ha inizio con la Creazione, si rivela velatamente nella storia che precede al Figlio di Dio incarnato, e si compie definitivamente con la sua Incarnazione e Pasqua.

Cristo è, per Casel, il fondamento unitario del disegno divino. Ma come fonda il nostro autore il suo modo di vedere? Concretamente: si trovano nei suoi scritti dei motivi per accomunare sotto un unico progetto l'atto della creazione e l'insieme di azioni che costituisce la storia sacra?"

La descrizione serve come introduzione per mostrare la ragionevolezza di una certa domanda.

# Analisi dell'argomentazione

giovedì 19 novembre 2009  
17.15

Gli argomenti semplici si compongono da due elementi: le **premesse** e la **conclusione**

La **conclusione** è l'affermazione in favore della quale si argomenta; le **premesse** sono i presupposti, cioè affermazioni che diamo come certe nella dimostrazione e che costituiscono il suo punto di partenza.

Esempio di ragionamento alla "Sherlock Holmes":

*Un cane era stato rinchiuso nella stalla (stable), eppure benché qualcuno c'era stato lì e aveva preso un cavallo, non aveva abbaiato (it didn't bark). È chiaro che il visitatore era qualcuno a cui il cane conosceva.*

Premesse: a) Il cane era rinchiuso

b) qualcuno era stato lì

c) il cane non aveva abbaiato

Conclusione: Il cane conosceva il visitatore.

La **verità** di una argomentazione di questo tipo dipende spesso dell'**affidabilità** delle **premesse**.

Esempio:

*2. Nessuno nel mondo è veramente felice oggi. Sembra dunque che gli esseri umani non sono stati fatti proprio per essere felici. E allora, perché sperare ciò che mai riusciremo a raggiungere?*

Premessa: La propria esperienza che nessuno è veramente felice.

L'argomento è fragile perché la premessa non è evidente ed è probabilmente falsa. Avrebbe almeno bisogno di essere giustificata.

Oppure: la premessa si fonda sull'esperienza soggettiva del autore, e avrebbe bisogno di riscontri oggettivi.

# Strumenti usati nel ragionamento

venerdì 4 dicembre 2009

10.02

## ■ La analogia

L'evento di Gesù segna una cesura radicale nella storia della salvezza. Con l'incarnazione Dio ha assunto nel proprio Figlio una solidarietà nuova con tutta l'umanità. Non si tratta della semplice solidarietà, derivante dalla natura delle cose, tra i membri d'un gruppo. Pensiamo piuttosto alla libera decisione d'un individuo d'altra origine, che intende condividere il destino e la condizione d'un popolo povero, malato o oppresso nella buona e nella cattiva sorte, cioè prendendo su di sé la cattiva sorte per aiutarlo a camminare verso quella buona. Con un simile impegno e in simile amore colui che compie questo gesto contrae una solidarietà originalissima con tutti i membri del popolo o della comunità cui si unisce. Tale analogia ci permette di comprendere la solidarietà universale, assunta dall'umanità di Cristo con ogni uomo che nasce in questo mondo, in ragione dell'incarnazione, cioè non solo in ragione del suo statuto di Dio fatto uomo, ma anche in ragione del suo modo di vivere e morire. Tale solidarietà, inscritta nella struttura del suo essere, ha

Sesboue, *GC l'un Med*, II, 313.

Diceva Schleiermacher nel 1799:

"Noi speriamo dal perfezionamento delle scienze e delle arti (...) che trasformino il mondo corporeo, e tutto ciò che può essere governato dal mondo spirituale, in un palazzo fatato, dal quale il *dio della terra* abbia solo bisogno di pronunciare una formula magica e di premere un pulsante perché si realizzi ciò che egli ordina".

# Alcuni criteri di correttezza nell'argomentazione

giovedì 19 novembre 2009  
17.38

## ■ Evitare il **linguaggio emotivo**:

È il linguaggio che si propone di influire sui sentimenti (emozioni, passioni) dell'ascoltatore. È scorretto fondare conclusioni sull'emotività perché le passioni accese possono facilmente oscurare il giudizio della ragione e impedire un'analisi serena delle affermazioni.

### Esempio:

"Cirillo, che era un uomo autoritario ed scontroso, diede luogo al Concilio prima dell'arrivo della delegazione antiochena"

Quel che sembra chiaro da questa frase è che Cirillo non è simpatico all'autore.

## ■ Usare un **significato unico** per ogni termine:

Quando la stessa parola (o un concetto) si usa con significati non identici all'interno di una argomentazione si cade nell'ambiguità, e l'argomento è incorretto (o **fallace**).

### Esempio:

La tradizione in se stessa non è un valore. In alcuni paesi per tradizione si deformano i piedi delle donne; in certe regioni per tradizione non si parla dei delitti di cui si è stato testimone (omertà); in altre per tradizione si continua con l'*apartheid*.

Anche se a prima vista l'argomento sembra vero, in realtà è **fallace** perché usa tradizione in due sensi diversi: prima come concetto generale, e così tradizione è l'**insieme di regole di vita trasmesse da una generazione all'altra** (e in questo senso la tradizione è generalmente buona: senza di essa ogni generazione partirebbe da zero), poi si usa per indicare **singole tradizioni** che sono certamente discutibili.

## ■ Evitare di poggiare l'argomento su **pochi esempi** o su esempi non rappresentativi:

- "Come insegna il caso Galileo la Chiesa si è sempre opposta al progresso scientifico"

L'argomento è scorretto perché si fa un'affermazione generale sulla base di un solo caso particolare. A supporto dell'affermazione generale bisognerebbe offrire alcuni altri casi, e controllare che non ci siano contro-esempi (cioè casi in cui la Chiesa ha favorito il progresso scientifico). [N. B.: Qui non si tratta di valutare il tema in sé, ma soltanto la correttezza formale dell'argomentazione]

- "Molti esegeti sostengono che i sinottici sono stati scritti alla fine del primo secolo" Cf. p. es. Tizio.

★ In questo caso di argomentazioni in base a esempi conviene valutare anche se ci sono contro-esempi.

### Esempio:

Per il fatto che S. Efrem, S. Agostino e altri Padri abbiano affermato la santità perfetta di Maria non posso dedurre che "tutti i Padri lo abbiano fatto". Troviamo infatti Padri della Chiesa che hanno attribuito a Maria (sbagliando certamente) qualche imperfezione.

- Non confondere la **causalità** (relazione causa-effetto) con la **correlazione**

### **Esempio:**

Se vedo peggio con l'occhio destro nell'ultimo mese, e proprio da allora sto prendendo un certo medicinale, i due eventi sono in correlazione temporale. Ciò però non significa che l'uno sia *necessariamente* causa dell'altro:

La correlazione tra due eventi semplicemente costata che entrambi sono in relazione, ma non necessariamente in relazione di causalità. Supponiamo che ho iniziato lo stesso giorno, un mese fa, a prendere glicine e a notare il problema negli occhi. E noto che, da allora, ogni giorno accadano le due cose. C'è una correlazione tra entrambi, se non altro perché i due eventi condividono lo stesso arco di tempo.

La relazione causale invece indica che A è effetto di B (poiché sto prendendo grosse quantità di glicine la mia vista è peggiorata), o viceversa che B è effetto di A (poiché la mia vista è peggiorata ho deciso di assumere glicine). I due fatti qui sono collegati in modo causale.